

«LA LLORONA»: ANÁLISIS LITERARIO-SIMBÓLICO

Stella Maris Rodríguez Tapia-Gabriel Ignacio Verduzco Argüelles

Universidad Autónoma de Coahuila

1. «La Llorona»: tradición oral y literatura

Cuando se habla de literatura y oralidad se hace referencia a una relación necesaria y, por qué no, indisoluble. Efectivamente, es necesario recordar que los orígenes de la literatura se remontan a prácticas orales que van quedando registradas en la memoria colectiva (con sus respectivas variantes de la versión primera) y, finalmente, ceden paso a la versión escrita. En este sentido, la tradición oral se consolida como tal en tanto se transmite y re-produce de manera constante y permanente.

Por su parte, las propuestas referentes a la intertextualidad sugieren un diálogo permanente entre todo texto y un hipertexto, como señala Génette (1990a), razón que estrecha aún más el vínculo entre prácticas y tradiciones orales (en cuanto a la construcción de «historias» y al acto de «narrar o relatar») y la literatura. Este es el punto de enlace que nos permitirá concebir a la leyenda como una de las formas orales que dialogan con la estructura literaria del cuento tradicional. Precisamente en este punto es donde convergen la literatura fantástica y tradición oral.

En este sentido, las prácticas orales dan origen a relatos estructurados y cimentados en sistemas de creencias comunes a determinadas comunidades. Estos relatos son los que se conocen como leyendas; cercanas al mito en el sentido que permite esbozar una «historia», en el sentido diegético propuesto por Génette (1990b), que dialoga con elementos fantásticos como lo son por ejemplo, la aparición de seres extraordinarios o la irrupción de elementos fantástico-maravillosos que intervienen en la dinámica del quehacer aparentemente cotidiano. La especificidad del mito radicara básicamente en su atemporalidad y desarraigo topográfico y, en muchas ocasiones, aunque no de manera exclusiva, su carácter fundacional, como lo propone Foucault (1996).

Sin embargo, pareciera ser que en ambas formas, convergen algunos elementos comunes como la intervención de seres, situaciones y elementos fantásticos que tienen habitualmente una funcionalidad didáctica, aunque no necesariamente didáctico-moralista, que permite la construcción de imaginarios que expone relaciones binarias como «bien-mal», «vida-muerte», «amor-odio», entre otras. En este punto, podemos inferir que la función didáctica tiene una interacción directa con una comunidad que se sirve de las «fábulas» como mecanismo de afirmación los sistemas de creencias y las prácticas culturales.

Esta investigación ha tomado como punto de partida una famosa leyenda mexicana de origen prehispánico. La leyenda de la «Llorona», a pesar de los diferentes relatos que explican y sitúan sus orígenes incide en un relato común que sobrevive hasta estos días en la creencia popular de México. Estas narraciones refieren a las apariciones de una mujer hermosa, vestida de blanco que irrumpe en las noches tanto en entornos urbanos como semiurbanos clamando por sus hijos desaparecidos. De la misma forma que esta mujer fantasmagórica aparece misteriosamente, desaparece ante la sorpresa de quienes dicen atestiguar la leyenda.

Resulta interesante comenzar nuestro análisis de «La Llorona» desde la estructura de la misma en tanto relato, narración y, por lo tanto, literatura para luego proseguir con el análisis simbólico que encierra esta leyenda.

Iniciaremos este análisis recordando la propuesta de Propp (2008) sobre la morfología del cuento tradicional ruso. Ahí menciona, entre otras características estructurales del cuento, la intervención de personajes fantásticos que interactúan con seres humanos y que, para bien o para mal, tienen una alta funcionalidad en la estructura del nivel de las acciones del relato. En este sentido, independiente a las diversas versiones que existan de «La Llorona», el relato cobra un curso diferente cuando interviene la figura de este personaje fantástico que inevitablemente tiene un efecto trascendental sobre el individuo, habitualmente de sexo masculino, que interactúa con ella: desde crisis de pánico hasta estados de demencia.

La construcción del personaje de «La Llorona» responde a una perspectiva absolutamente unidimensional puesto que predomina su

descripción física. No obstante pareciera ser que la elaboración del personaje refleja parte de los cánones de belleza de una cultura en cuanto a la importancia del color de la piel blanca. Las diversas versiones que subsisten sobre la leyenda coinciden en la descripción: se trata de una mujer «muy bella, muy blanca». Esta construcción, pareciera también dialogar con la elaboración de la heroína del cuento de hadas o cuento maravilloso que construye a sus heroínas bajo cánones de belleza similares, piénsese en Blanca Nieves, por ejemplo. Este elemento común, además de invitarnos a una nueva perspectiva de análisis de los personajes femeninos en la tradición literaria de Occidente, nos permite asociarlo a construcciones románticas en el sentido de la fascinación que se sentía en el período por todo lo irracional, exótico, sobrenatural, mortuorio. La tendencia estética del Romanticismo de abordar lo sobrenatural ha dejado legados literarios cruciales en las producciones de terror como por ejemplo la figura por excelencia del vampiro plasmada en Drácula de Bram Stoker.

En este sentido, la figura de la Llorona, posee elementos que remiten a esos cánones de belleza pero además comparte características con los prototipos de figuras de tradiciones consagradas al género del horror. Si bien la leyenda no se construye exclusivamente como un relato de terror, puesto que en el nivel simbólico abundan las dualidades y ambivalencias, pero se aprecia claramente una tendencia a dialogar con estas formas a partir de la construcción misma del personaje y sus características sobrenaturales, elemento que, finalmente, nos refiere a la propuesta de Propp.

2. Análisis actancial de la leyenda de «La Llorona»

Para emprender un análisis estructural de la leyenda de «La Llorona» se propone aquí abordar la propuesta actancial de Greimas (2001), en cuanto a la relación de los actantes y cómo interactúan las fuerzas que determinan un mismo tipo de final cerrado en cada una de las versiones del relato tradicional.

Greimas establece la relación entre seis actantes que intervienen en los actos de habla y, por extensión, sobre la estructuras de los relatos de finales cerrados. Estos actantes interactúan y, en función a una relación de fuerza,

condicionan el desenlace. En el caso de «La Llorona», proponemos aplicar el esquema actancial para intentar un acercamiento entre la estructura del cuento de final cerrado y el formato de la leyenda, específicamente, con el de nuestro corpus:

| | | |
|---|--|---|
| DESTINADOR Sistema de creencias y sectores culturales hegemónicos: Conquista, conquistadores, Colonia y criollos. | SUJETO La Llorona | DESTINATARIO Comunidad subalternidad: Conquista, indígena, Colonia mestizo e indígena |
| ADYUVANTES Su belleza, cultura falocéntrica, la noche, el agua, miedo a lo sobrenatural, sistema de creencias. | OBJETO Vengarse de los hombres por la muerte de sus hijos | OPONENTES Escepticismo |

Si consideramos que la dinámica social establece siempre una cultura hegemónica que fija los cánones y sistemas a las culturas subalternas, entonces, podemos determinar que en el caso de «La Llorona», el destinador, es decir, quien emite un mensaje dentro de un acto de habla, correspondería al grupo hegemónico que varía en función al contexto histórico en que se sitúe el origen de la leyenda que emite un mensaje con funcionalidad didáctica hacia su destinador, que en este caso corresponde a los grupos subalternos que también se establece en función a su anclaje diacrónico.

Este destinador se apropia de ese mensaje, lo re-escribe y lo re-transmite permitiendo que la leyenda prospere y perdure. Dentro de estas dinámicas de poder, creencias y configuraciones identitarias y culturales, logra insertarse el relato. Ese relato se estructura con un sujeto que es el personaje de la Llorona que persigue un objeto y la persecución de ese objeto, condicionará el nivel de las acciones del sujeto.

En esta leyenda el sujeto (la Llorona) persigue como objeto el vengarse del género masculino puesto que representa la causa de la pérdida de sus hijos.

Los elementos que ayudan a que el sujeto logre su objeto se reducen a dos elementos importantes: 1) cultura falocéntrica en la cual la belleza de una mujer opera como un «gancho» importante. 2) Los sistemas de creencias que imperan donde el temor a lo desconocido como miedo ancestral cobra especial importancia. A estos dos elementos culturales debemos sumar la construcción de un entorno idóneo relacionado igualmente a esferas tenebrosas asociadas a elementos simbólicos como la oscuridad (noche) y el agua. Estos elementos se enfrentan a los oponentes que, según Greimas, son los encargados de obstaculizar la obtención del objeto por parte del sujeto.

En «La Llorona», aparentemente, el único oponente es el escepticismo del individuo, un escepticismo que se confronta directamente con el mundo de lo sobrenatural, de lo fantástico a través de la vivencia y se sustenta en una cultura, un sistema de creencia y un sinfín de testimonios que acaban por vencer las posturas escépticas y racionales.

Por lo tanto, en este esquema de interacción podemos entender por qué en esta leyenda, a pesar de las variantes y versiones diversas, siempre el objeto logra su objeto: la Llorona siempre logra esa venganza apelando a los miedos del ser humano, triunfando irremediablemente lo irracional y sobrenatural sobre lo racional y demostrable.

El análisis de la estructura de esta leyenda es el primer paso que nos permite abordarla desde las propuestas lingüístico-literarias. Sin embargo, el ciclo de los procesos de lectura se cumple al equilibrar estructuras fijas y contenidos simbólicos que permite dotar de sentido la lectura de cualquier texto.

Así, nuestro siguiente acercamiento esbozará el análisis simbólico que permita cerrar el proceso de lectura y redimensionar la leyenda de «La Llorona».

3. La leyenda de «La Llorona» y sus posibles referentes de origen

Escribió don Artemio de Valle-Arizpe a principios del siglo XX que:

no sólo por la ciudad de México andaba esta mujer extraña (la Llorona), sino que se la veía en varias ciudades del reino. Atravesaba, blanca y doliente, por los campos solitarios; ante su presencia se espantaba el ganado, corría a la desbandada como si lo persiguiesen; a lo largo de los caminos llenos de luna, pasaba su grito; escuchábase su quejumbre lastimera entre el vasto rumor del mar de los árboles de los bosques; se la miraba cruzar, llena de desesperación, por la aridez de los cerros; la habían visto echada al pie de las cruces que se alzaban en las montañas y senderos; caminaba por veredas desviadas y sentábase en una peña a sollozar; salía misteriosa de las grutas, de las cuevas en que vivían las feroces animalias del monte; caminaba lenta por las orillas de los ríos, sumando sus gemidos con el rumor sin fin del agua (Valle-Arizpe, 2007: 22).

La leyenda de «La Llorona», en su forma más simple, es la siguiente: «La Llorona» es la historia de una mujer de tiempos de la Nueva España que, al saberse engañada por el hombre al que ama, se venga de él matando a sus hijos. Cuando repara en lo que ha hecho pierde la razón y muere para después aparecer por las noches penando, dando alaridos por las calles de la ciudad lamentándose por sus hijos muertos. El clásico grito lastimero de la Llorona es: «¡ay, mis hijos!».

La leyenda tiene sus referentes en la tradición prehispánica mexicana, específicamente tolteca, que a su vez configura las tradiciones mexica y maya. Conforme a la cosmovisión prehispánica, las mujeres muertas en el parto son consideradas mujeres divinas, cihuateteo para los nahuas, xtabay para los mayas, ya que han derramado su sangre como los guerreros y los sacrificados al sol. Estas mujeres acompañan a Tonahtiuah, el sol, en su recorrido por el inframundo, sirviéndole y combatiendo junto con él a las fuerzas de la noche. Pero cada 52 años, en los últimos cinco días del año prehispánico, los llamados días nemontemi o días aciagos e inútiles, estas mujeres vuelven al mundo buscando a sus hijos. Por eso los hombres y mujeres les temen en esos días y protegen a sus hijos con máscaras hechas de pencas de maguey , como lo señala Demetrio Sodi (1985).

Además, las crónicas indígenas de la conquista y el testimonio de Bernardino de Sahagún relatan que uno de los presagios, el sexto, que recibió el pueblo de Tenochtitlan de su caída fue la aparición de la Cihuacóatl, la madre de los dioses tutelares de la ciudad, gimiendo y lamentándose por sus hijos: «¡Oh, hijos míos, ya nos perdemos! Algunas veces decía: ¡Oh, hijos míos!, ¿dónde os llevaré?» (Sahagún, 2002: 1162).

La herencia europea del mestizaje mexicano por parte de los españoles y portugueses aporta, con mucha probabilidad, los elementos que remiten a la mitología griega y, sin duda alguna, el referente judeocristiano.

La mitología griega muestra cinco personajes que a veces se identifican entre sí y que en «La Llorona» se vuelven uno sólo: Hécate, Mormo o Mormólice, Lamia o Síbaris, Empusa y Gelo.

Hécate es la diosa de los infiernos que conduce las almas de los muertos y cuando pasea por los caminos y ciudades los perros aúllan porque ven a los muertos. Hécate es la diosa de la hechicería y se le representaba con tres caras: una de mujer, otra de perro y otra de caballo (1971).

Mormo es un fantasma de una mujer que muerde y chupa la sangre, y las matronas griegas asustaban a los niños con esta historia (Grimal, 1997).

Lamia o Síbaris es una joven de la que se enamora Zeus y tiene un hijo con ella. Hera, en represalia, mata al hijo del adulterio y esto enloquece a Lamia (Falcón, 1996). Desesperada Lamia, se transforma en un monstruo y, por envidia, devora a los niños de las madres que viven felices con ellos. Alcibíades dio muerte al monstruo años después y en el lugar donde la mató brotó una fuente de agua (Garibay, 2003).

Empusa aparece como parte del séquito de Hécate o incluso como su hija. Es un monstruo vampiro que adopta la forma de mujer hermosa para seducir a los caminantes, y cuando se une con ellos chupa su sangre hasta matarlos o los devora. Se aparecía siempre de noche o bien, tapaba la luz del sol (Julien, 1997).

Por último, Gelo es el fantasma de una joven de Lesbos que, muerta de mala muerte, vuelve de la muerte para perseguir y llevarse a los niños, además de maleficar a la gente (Garibay, 2003).

Por último, existe un referente antiguo, bíblico, de tradiciones judía y cristiana. El texto de Jeremías sobre el exilio a Babilonia expresa cómo Raquel llora por sus hijos muertos y no quiere que le consuelen, porque ya están muertos (cfr. Jr. 31, 15). Este texto se retoma en el evangelio de Mateo con el pasaje de la matanza de los inocentes por Herodes (cfr. Mt. 2, 13-18) y remiten a esta idea de terrible dolor de la madre que llora a sus hijos muertos como la tragedia más grande que alguien podría vivir.

4. Análisis simbólico de la leyenda de «La Llorona»

Para el análisis simbólico hay que señalar que la leyenda presenta, según cada narrador, tres variantes que son relevantes para los elementos de la misma.

En primer lugar la mujer a veces es criolla, mestiza o indígena; en segundo lugar, la forma de cómo la Llorona mata a sus hijos: en algunas es ahogándoles en la laguna y en otras les mata con un cuchillo; en tercer lugar está el efecto de «La Llorona» como alma en pena: para unos ella viene a llevarse a los niños —a cualquier niño— ya que la Llorona tiene nostalgia por sus hijos; en otra variante las personas que llegan a ver a la Llorona pierden la razón. La última variante dice que la Llorona se deja ver en las noches de luna por aquellas personas, varones principalmente, que andan en malos pasos, pretendiendo engañar a su esposas o prometidas, ya que aparentemente es una mujer muy atractiva pero cuando es abordada por el galán, ella tiene rostro de calavera o de caballo.

Cada una de estas variaciones de la leyenda de «La Llorona» es relevante en virtud de que apunta a diferentes símbolos que subyacen en su estructura y a sus referentes de origen que mezclan diferentes mitos y tradiciones. Sin embargo hay un elemento que nunca varía, que es el agua. La leyenda remite siempre a lugares donde hay agua: ríos, arroyos, lagunas o presas. En estos sitios es donde se ha visto y/o escuchado a la Llorona.

El agua aparece en su doble simbolismo de fuente de vida y, al mismo tiempo de destrucción. En primer lugar, en el contexto del encuentro violento

de mexicas y españoles en el sitio de Tenochtitlan, las aguas de la laguna son el útero que dolorosamente da a luz la nueva nación mestiza, la nueva raza nacida de la fusión indígena y española.

Ahora bien, cuando la Llorona es presentada como mujer indígena, los hijos son mestizos, son símbolo de la nueva nación. Matar a esos hijos implica la reacción interior que rechaza la mezcla de sangres y la negación violenta del mestizaje. Sin embargo ya no hay marcha atrás. Negar el mestizaje es negar la propia identidad, es como volverse un alma en pena que llora la irremediable tragedia. Aquí se desvela el gran trauma del subconciente mexicano: ¿quién soy como mestizo? ¿Cuál es mi origen y mi destino?

El simbolismo del agua se complementa con el de la sangre. La variante de la leyenda donde la Llorona mata a sus hijos con un cuchillo conduce necesariamente al derramamiento de sangre. La sangre es un elemento indispensable de la simbólica religiosa universal. En el contexto prehispánico, la sangre es llamada *chalchíhuatl*, agua de jade, la vida por antonomasia (Chevalier, 2007).

El jade es la piedra preciosa por excelencia en mesoamérica. Es símbolo de vida y de los dioses. La sangre de los dioses, en los mitos antropogénicos mexica y maya, se derramó para dar vida a la humanidad. En correspondencia al sacrificio de los dioses, los seres humanos habrán de derramar su sangre para mantener la vida de ellos. Los sacrificios humanos que tanto horrorizaron a los conquistadores se inscriben en esta dinámica.

Así entonces, cuando la Llorona mata a sus hijos derramando su sangre, esa muerte se vuelve sacrificio a los dioses, se pretende el intercambio: la vida de los niños a cambio de la recuperación del amor del hombre.

Agua y sangre, como símbolos, remiten a la dimensión vida-muerte, origen-destrucción. La Llorona aparece en la leyenda como un ser ligado a la vida desde la muerte que anuncia destrucción en un orden de vida.

Aquí se unen al simbolismo del agua y la sangre los símbolos de la maternidad y, desprendiéndose de ésta, el de la inocencia, representada por los niños hijos de la Llorona.

La Llorona es también una versión de la «Gran Diosa Madre», la Tierra, que es fuente de vida multiforme y abundante, pero que reclama, al mismo tiempo esa vida (Cooper, 2002). Todas las culturas atestiguan cómo, los seres vivos vuelven a la tierra, al gran seno materno con la muerte. Los sepulcros excavados en tierra como símbolos del útero materno al que se vuelve o la expresión bíblica de «polvo eres y al polvo volverás» (cfr. Gn. 3, 19) son ejemplo de esta comprensión.

La maternidad se relaciona con el símbolo de la luna, también presente en algunas versiones de la leyenda, y que remite al ciclo de fertilidad femenino medido por ciclos lunares que, a la vez, remiten al origen primordial, el origen del tiempo. Para la mitología mexicana, Cihuacóatl es el principio femenino de la realidad, incluso, el personaje político de mayor influencia en el imperio mexicano después del Huey Tlatoani o emperador es el Cihuacóatl, una especie de primer ministro que ejerce las funciones prácticas de gobierno.

Los niños, hijos de la Llorona, simbolizan la inocencia y la pureza. El dato de ser muertos al ser sumergidos en la laguna refuerza la noción de pureza al evocar los ritos bautismales y de purificación de las religiones (Cooper, 2002). Este signo de sumergirse en las aguas implica también la búsqueda del secreto de la vida y está vinculado con el personaje de la Llorona como alma en pena: la muerte es un símbolo que implica la omnisciencia, los muertos todo lo ven y todo lo saben (Chevalier, 2007). En la mitología náhuatl, Mictlantecúhtli, señor de la muerte, es representado como un cráneo sin ojos pero adornado con una cabellera «con los ojos estelares que todo lo ven» (Libura, 2004: 36).

La muerte, como símbolo, implica además una referencia a los ritos de pasaje o tránsito. A quien alcanza la muerte, si vive sólo en los niveles materiales de la existencia, lo llevará al mundo de los muertos y del dolor. Si la persona, por el contrario, vive en los niveles espirituales, la muerte lo conduce a los campos de luz y del conocimiento (Chevalier, 2007).

Así, «La Llorona» parece ser el trance nunca concluido del mexicano que no se decide a ser ni indígena ni español, y lo trágico radica en que por su mestizaje no puede ser ni lo uno ni lo otro, pero además reniega de su mestizaje cultural.

El mexicano se ríe de la muerte, convive con ella a diario en su pobreza y dolor, le canta como a una novia y camina de la mano con ella por la Alameda Central, como lo reflejara Diego Rivera en su famoso mural, pero al mismo tiempo le teme.

La muerte es como una madre que se ama profundamente y al mismo tiempo se quiere apartar de ella para vivir la propia vida. Madre siempre evitada, siempre se huye de ella, pero al final está siempre dispuesta a recibir a sus hijos con los brazos abiertos, como lo reflejó la película mexicana de 1946: *El ahijado de la muerte*.

Además, es portadora de fortuna, como lo expresan los pobladores de Xochimilco, en la Ciudad de México. Encontrarse con la Llorona es oportunidad de volverse ricos. Quien llega a tener la suerte de que una cihuateteo o la Mictlancíhuatl, es decir, la muerte, se le aparezca entre los canales del lago y la siga sin perderle el rastro, encontrará un tesoro en monedas que lo sacará para siempre de la pobreza (Cordero, 2005).

Verdad o leyenda, mito o realidad, la Llorona es como un emisario de la muerte-madre. Aparece y espanta a aquellos que viven una doble moral para que vuelvan a la vida buena y recta. Para aquellos que la han oído o visto, o que por las noches escuchan los lastimeros aullidos de los perros que van acercándose por el aire, es presagio de muerte y recuerda a cada uno cuál es su destino final.

La Llorona es también un símbolo en sí mismo de lo desconocido y fantástico que encierran la vida y muerte, de la paradójica y hermosa ambivalencia de lo humano. La Llorona es mujer enamorada, correspondida y al mismo tiempo rechazada. Es mujer valiente que rompe los cánones de su tiempo y es, al mismo tiempo, víctima de ellos. Es madre y es verdugo de sus hijos. Es vida y es muerte, es amor y es despecho, es indígena y española, es espanto y es premio...

La Llorona encarna —habría que decir des-encarna— a todos y a cada uno de los seres humanos que aman, sufren, luchan, lloran y esperan, día a día, el acontecimiento liberador de su vida, que traiga la tranquilidad y la felicidad que se busca, se añora y se construye.

BIBLIOGRAFÍA

- (1971): «Diccionario de mitología mundial. Madrid. EDAF.
- BECKER, Udo. (1996): «Enciclopedia de los símbolos». México: Océano.
- CHEVALIER, Jean y Alain GHEERBRANT. (2007): Diccionario de los símbolos. Barcelona: Herder.
- COOPER, J. C. (2002): «Diccionario de símbolos». México: G. Gili.
- CORDERO LÓPEZ, Rodolfo. (2005): «Mitos y leyendas de Xochimilco». México: Leyenda.
- FALCÓN MARTÍNEZ, Constantino, Emilio FERNÁNDEZ-GALIANO y Raquel LÓPEZ MELERO. (1996): «Diccionario de mitología clásica vols. I y II». México: Alianza Editorial.
- FOUCAULT, Michel. (1996): «De lengua y literatura. Barcelona: Paidós.
- GARIBAY, Ángel María. (2003): «Mitología griega. Dioses y héroes». México: Porrúa.
- GÉNETTE, Gérard. (1990a) «Palimpsestes. La littérature au second degré». Paris: Seuil.
- (1990b): Nouveau discours du récit. Paris: Seuil.
- GREIMAS, A. J. (2001), «Elementos para una teoría de la interpretación del relato mítico» en Análisis estructural del relato. México: Coyoacán.
- GRIMAL, Pierre. (1997): Diccionario de mitología griega y romana». Barcelona: Paidós.
- JULIEN, Nadia. (1997): «Enciclopedia de los mitos». México: Océano.
- LÉVI-STRAUSS, Jean Claude. (2005): «Mitológicas I: lo crudo y lo cocido». México: Fondo de Cultura Económica.
- LIBURA, Krystina M. (2004): «Los días y los dioses del Códice Borgia». México: Tecolote.
- (1998.): «Nueva Biblia de Jerusalén». Bilbao: Desclée de Brouwer.
- PROPP, Vladimir. (2008): Morfología del cuento». México. Colofón.
- SAHAGÚN, Bernardino de. (2002): «Historia general de las cosas de Nueva España vol. III». México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- SODI, Demetrio. (1985): «Los mayas». México. Panorama.

—VALLE-ARIZPE, Artemio. (2007): «Historias de vivos y muertos. Leyendas, tradiciones y sucedidos del México virreinal». México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.